Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2024. № 4 (28).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 4 (28), 2024.
Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2024-4-72-89
https://elibrary.ru/KEEIBQ



© 2024. Георгий Прохоров
Государственный социально-гуманитарный университет, Коломна, Россия

Свидригайлов и еврей Ахиллес: Поэтика одного эпизода

© 2024. George S. Prokhorov
State University of Social Studies and Humanities, Kolomna, Russia

Svidrigailov and Achilles the Jew: About the Poetics of One Episode

Информация об авторе: Георгий Сергеевич Прохоров, доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы, Государственный социально-гуманитарный университет, ул. Зеленая, д. 30, 140410 г. Коломна, Россия.
https://orcid.org/0000-0003-4652-8698
E-mail: hoshea.prokhorov@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена нарративному и контекстуальному анализу небольшого эпизода из романа «Преступление и наказание», в котором Свидригайлов встречается с евреем. Данный эпизод непосредственно примыкает к сцене самоубийства. Почему свидетелем одного из центральных событий романа оказывается именно еврей? Нарратология данного эпизода демонстрирует привязку еврея к кругозору Свидригайлова. В сознании последнего встретившийся еврей — скроенная средневековыми нарративами инфернальная фигура, продолжающая и завершающая экзистенциальные кошмары героя. Однако на уровне сюжета эпизода мы находим средневековые нарративы о евреях демонстративно нереализованными. Прежде всего отсутствует какая-либо заинтересованность еврея в вечной погибели своего христианского vis-a-vis. Вне восприятия Свидригайлова еврей выглядит действующим из мелочного сиюминутного интереса — не оказаться вовлеченным в некрасивую историю. Его поведение не уникально, наоборот, дублирует «маленьких чиновников» русской литературы XIX века. Сюжет эпизода профанирует ожидания Свидригайлова, его лиминальную и макабрическую попытку не то навязаться в братья, не то напоследок поиздеваться над представителем инфернального мира. Сопутствующие контексты и пластика фигур намечают еще один пласт, в котором сам

Свидригайлов предстает alter ego еврея, так что с ним самим связаны мотивы, которые в романтической литературе были привязаны к Агасферу. Замещение демонстрирует «иудаизацию», осмысленную в рамках воззрений XIX века как приобщение христианского по происхождению героя к капитализму.

Ключевые слова: Достоевский и евреи, «Преступление и наказание», Свидригайлов, Агасфер, нарратив, иудаизация, юдофобия.

Для цитирования: *Прохоров Г.С.* Свидригайлов и еврей Ахиллес: Поэтика одного эпизода // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2024. № 4 (28). С. 72–89. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2024-4-72-89

Information about the author: George S. Prokhorov, DSc in Philology, Professor, State University of Social Studies and Humanities, Zelyonaya St., 30, 140410 Kolomna, Russia.

https://orcid.org/0000-0003-4652-8698

E-mail: hoshea.prokhorov@gmail.com

Abstract: The article offers a narrative and contextual approach into a short but meaningful episode of the Dostoevsky’s *Crime and Punishment* where just minutes before committing a suicide Svidrigailov encounters a Jew. Why is a Jew the sole witness of the scene? The narrative structure of the episode shows how solidly the Jew is linked with Svidrigailov’s mind. Knitted from Medieval anti-Jewish narratives, the Jew is perceived by Svidrigailov as a substitute of the Devil himself. Thus, the encounter continues and completes the existential nightmares of Svidrigailov which constantly torture the protagonist. Meanwhile, the plot of the episode competes against the Medieval-style vision. First, the Jew looks absolutely non-interested in the eternal death of his Christian *vis-a-vis*. Outside the Svidrigailov’s perception, the Jew acts from a narrow motivation — he just doesn’t want to get into trouble due to the alien person. The Jew acts trivial like next to any other “little official” of 19th-century Russian literature. The plot profanes the infernal perceptions of Svidrigailov, — namely, his pre-liminal and macabre attempt either to scrape up a brother with the Devil or to bull at him. Some contexts hint at one more semantic level of the episode. Svidrigailov himself is portrayed as a Jew; moreover, some motifs link him to the Ahasverus of Romanticism. The substitution traces a typical for the 19th-century Europe fear of Judaization deriving from an exposure of Christians to Capitalism.

Keywords: Dostoevsky and the Jews, *Crime and Punishment*, Svidrigailov, Ahasverus, narrative, Judaizing, Judeophobia.

For citation: Prokhorov, G.S. “Svidrigailov and Achilles the Jew: About the Poetics of One Episode.” *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 4 (28), 2024, pp. 72–89. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2024-4-72-89

Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказания» включает в свой состав примечательный эпизод: непосредственно накануне самоубийства Свидригайлов встречается с неким евреем, который оказывается последним земным собеседником Свидригай-

лова и свидетелем его смерти. За пределом данного эпизода персонажи-евреи в романе отсутствуют. При всей остроте темы *Достоевский и евреи* [Штейнберг, 1994, с. 111–125], [Goldstein, 1981], [Morson, 1983, p. 302–317], [Уральский, Мондри, 2021], при всем внимании к фигуре Свидригайлова [Сараскина, 2010, с. 231–246], [Касаткина, 2015, с. 204–225], [Кибальник, 2021, с. 8–33], [Милентиевич, 2023, с. 237–258], этот эпизод остается в тени. К нему, конечно, обращаются — А.З. Штейнберг, Б.Н. Тихомиров, Т.А. Касаткина, В.В. Борисова, К. Бондарь... Однако обращаются как к проявлениям русского мессианизма и теории замещения, свойственным Достоевскому, — «...если историческая истина, будущность и спасение всего рода человеческого поручены Провидением России и русским, тогда всё еще странствующие по свету евреи всего лишь историческая пыль <…>. В “Преступлении и наказании”, в эпизоде сравнительно мало заметном (ч. VI, гл. VI) внимательный читатель найдет и этот, с логической необходимостью навязывающийся Достоевскому вывод» [Штейнберг, 1994, с. 121]. Как к отчетливому примеру «еврейского говора», сложившемуся в русской литературе XIX века [Бондарь, 2021, с. 167–177]. Интересуют источники, породившие фрагмент [Тихомиров, 1996, с. 239–241], а также евангельский текст как прецедентный уровень в поэтике Достоевского [Касаткина, 2007, с. 427] — «Если за блужданиями Раскольникова видится путь в Иерусалим, <…> то Свидригайлов оказывается в анти-Иерусалиме, в гостинице *Адрианополь*». В плане поиска евангельской доминанты примечательно, как Борисова — в какой-то мере вопреки названию статьи («Последний свидетель Свидригайлова») — центром статьи делает именно Свидригайлова, выделяя в эпизоде его окончательное отпадение от Бога и гибель: «Раскольников и Свидригайлов перестают быть двойниками. На их пути к Голгофе было три предупреждения, которым не внял Свидригайлов и последовал Раскольников. Образ еврея Ахиллеса как персонажа христианской трагедии вводит и этих героев в сферу ее действия» [Борисова, 1999, с. 55].

Что же еврей? Почему последний, с кем встречается Свидригайлов, — еврей?

Достоевский — тут мы солидарны с Касаткиной — не вводит персонажа просто ради красного словца, просто из юдофобии, подобно некогда увиденному Костомаровым у Погосского: «<…> *Легкая Надбавка*. В ней выведен петербургский домовладелец — безжалостный эгоист <…>. В афише напечатано о нем: из немецких жидков. <…>

Нужно ли было это для хода пиэсы? Нимало. <...> Его жидовство почти только тем и ограничивается, что возвещает о нем афиша, напоминающая подпись: Се лев, а не собака, которую сделал, под своей картиной, живописец, хотевший изобразить льва: он никак не мог нарисовать так, чтобы лев не был похож на собаку...» [Костомаров, 1862, с. 75]. В то же время еврейство встретившегося Свидригайлову персонажа прописано отчетливо. Оно маркировано речью [Бондарь, 2021, с. 169]: «А-зе, сто-зе вам и здеся на-а-до? — проговорил он, всё еще не шевелясь и не изменяя своего положения» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 394]. Оно подчеркнуто прямой характеристикой: «На лице его виднелась та вековечная брюзгливая скорбь, которая так кисло отпечаталась на всех без исключения лицах еврейского племени» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 394]. Чем значимо еврейство последнего свидетеля?

В маленьком эпизоде мы находим три нарративных уровня, которые обустраивают три разные истории одной встречи. Эти истории полифонически переплетаются, не сводясь к общему знаменателю. Вместе они демонстрируют взвихренный и противоречивый мир, обрамляющий и связывающий героев «Преступления и наказания».

Прежде всего, мы видим встреченного Свидригайловым еврея глазами самого Свидригайлова и поданным при помощи несобственно-прямой речи [Шмид, 2003, с. 221–224] — интерференцией кругозоров повествователя и героя при помощи соположения психологических и фразеологических точек зрения. Еврей вырастает из видений Свидригайлова, эпизод с ним не отделен от каскада предыдущих кошмаров, так что фразеологически предыдущее повествование продолжается, захватывая новый участок текста.

> <...> он вспомнил, как, проходя давеча мимо Петровского парка, с отвращением даже подумал о нем. Тут вспомнил кстати и о —кове мосте, и о Малой Неве <...>. «Никогда в жизнь мою не любил я воды, даже в пейзажах, — подумал он вновь и вдруг опять усмехнулся на одну странную мысль <...>
>
> Ведь вот, Марфа Петровна, вот бы теперь вам и пожаловать, и темно, и место пригодное, и минута оригинальная. <...>
>
> Мало-помалу давешний образ Дунечки стал возникать пред ним, и вдруг дрожь прошла по его телу. <...>
>
> ...вдруг как бы что-то пробежало под одеялом по руке его и по ноге. Он вздрогнул: «Фу, черт, да это чуть ли не мышь! — подумал

> он, — это я телятину оставил на столе...» <...> Он бросился ловить ее <...> нервно задрожал и проснулся. <...>
>
> Ему вообразился прелестный пейзаж; светлый, теплый, почти жаркий день, праздничный день, Троицын день. <...> стоял гроб. <...> Вся в цветах лежала в нем девочка <...>. Свидригайлов знал эту девочку; ни образа, ни зажженных свечей не было у этого гроба и не слышно было молитв. Эта девочка была самоубийца — утопленница. <...>
>
> Среди мрака и ночи раздался пушечный выстрел, <...>. «А, сигнал! Вода прибывает, — подумал он, — к утру хлынет <...>. «Эге, да через час уже будет светать! Чего дожидаться? Выйду сейчас, пойду прямо на Петровский: там где-нибудь выберу большой куст, весь облитый дождем, так что чуть-чуть плечо задет и миллион брызг обдадут всю голову...» <...>
>
> Что-то бесконечно безобразное и оскорбительное было в этом смехе <...>. «А, проклятая!» — вскричал в ужасе Свидригайлов, занося на нее руку... Но в ту же минуту проснулся. <...>
>
> Молочный, густой туман лежал над городом. Свидригайлов пошел по скользкой, грязной деревянной мостовой, по направлению к Малой Неве. Ему мерещились высоко поднявшаяся за ночь вода Малой Невы, Петровский остров, мокрые дорожки, мокрая трава, мокрые деревья и кусты и, наконец, тот самый куст... <...> Высокая каланча мелькнула ему влево. «Ба! — подумал он, — да вот и место, зачем на Петровский? По крайне мере при официальном свидетеле...» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 390–394].

Все сцены обладают общей повествовательной структурой, в основе которой — неотделенность сна от яви, доминирование субъективной психологической точки зрения героя, концентрация на модальности мнения — ср.: [Тюпа, 2016, с. 90–91]. Нам дан Петербург глазами Свидригайлова и пропущенным сквозь сознание последнего. В такой ситуации еврей вполне может быть химерической выдумкой будущего самоубийцы, как непришедшая Марфа Петровна, как пятилетняя камелия или как ползущая по кровати мышь. Как бы то ни было, персонаж входит в мир Свидригайлова евреем. Мы видим осязаемую связь этого персонажа (как, впрочем, многих других из каскада кошмаров) с планируемым суицидом: «“Ба! — подумал он [Свидригайлов — *Г.П.*], — да вот и место, зачем на Петровский? По крайней мере при официальном свидетеле...” Он чуть не усмехнулся» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 394].

Привидевшийся или реальный, еврей неразрывно связан с тем самым моментом, когда Свидригайлов оказывается на пороге жизни и смерти, причем смерти непоправимо греховной, с точки зрения христианской догматики. (Свидригайлов в данном вопросе разделяет догматическое воззрение: чуть до сцены с евреем он видит, как в Троицын день хоронят утопленницу без молитв и отпевания.) На пути к непоправимому греху (помним ландшафт: грязная мостовая, не то болотистая, не то залитая потопом местность, поворот влево...) встрече с евреем эстетически оправданно находиться у вершины катастрофической цепочки. Со времен Средневековья, еврей в литературе и фольклоре — фигура инфернальная, поскольку «отказ еврея принять истинную веру делает его легкой добычей Сатаны» [Трахтенберг, 1998, с. 25]. Средневековый мир приписывал евреям самое разное вредительство против христиан и христианской веры [Трахтенберг, 1998, с. 26]. В контексте подобных нарративов неудивительно, что в лиминальное мгновение Свидригайлов обнаруживает еврея, который становится его последним собеседником.

Еврей Свидригайлова входит в мир «Преступления и наказания» из традиционных фабул — фабул, которые с современной точки зрения носят юдофобский характер. Но примечательно, что фабульный ряд средневековых нарративов лишь лежит в кругозоре Свидригайлова, но не реализован Достоевским в сюжете романа. Инфернальный — с фабульной точки зрения — герой нисколько не подталкивает Свидригайлова к самоубийству. Нет никаких намеков на стремление еврея лишить Свидригайлова обычной и вечной жизни, низвергнуть душу в ад и т.п. Скорее наоборот. Еврей — единственная помеха в совершении суицида:

«Свидригайлов вынул револьвер и взвел курок. Ахиллес приподнял брови.

— А-зе, сто-зе, эти сутки (шутки) здеся не места!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 395].

Сюжетика эпизода уводит в сторону от видения Свидригайлова, актуализирует другие смыслы. Еврей мешает совершению христианином греха, но делает это причудливо, даже эгоистично. Действует не из любви к ближнему, а потому что не желает быть тягаемым полицией как свидетель происшествия. Этот эгоизм при совершении доброго дела задает не то комичность, не то даже сатиричность сцены, то есть вносит эстетические модусы, неразрывно сплетенные с еврейским образом в русской литературе XIX века [Вайскопф,

2008, с. 139–146], [Заславский, 2003], [Прохоров, 2021, с. 54–56]. Впрочем, пусть и из эгоизма, а в столице *православной* (согласно законодательству) империи он единственный, кто пытается отвести от смертного греха православного по официальному статусу и по происхождению/воспитанию героя. Более близкие по плоти и вере в этот критический момент просто упускают Свидригайлова из вида.

Еврей думает прежде всего о себе, но и сам Свидригайлов, как кажется в эпизоде, не беспокоится об окружающих. Он выбирает место для суицида, чтобы сделать пакость хотя бы этому случайному еврею, чем доставить себе последнее удовольствие. Речь Свидригайлова пропитана издевкой — «Место хорошее; коли тебя станут спрашивать, так и отвечай, что поехал, дескать, в Америку» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 394]. Будущий самоубийца осознает, что стороннему человеку придется давать показания, объяснения... Предлагаемый же в качестве показания текст — «поехал, дескать, в Америку» — насмешка при наличии мертвого тела.

Америка, действительно, была местом массовой еврейской эмиграции из Российской империи, к 1917 году в Североамериканские Штаты переехали 1,200,000 человек [Левитац, 2013, с. 291]. Впрочем, роман «Преступление и наказание» вышел в свет в конце 1866 года, то есть в то время, когда публицистика не отражает массового выезда евреев из Российской империи куда-либо, а не только в Америку [Указатель, 1893, ч. 1, с. 323, 326, 332, 340]. Первая волна разразится чуть позднее эпохи. Она — примета 1880–90-х годов [Alroi, 2008]. В иудаике существует традиция связывать эмиграционный поток с событиями 1881 года — разразившимися за убийством Александра II погромами и ужесточением государственной политики. Однако в последнее время фактор погромов 1881–82 годов как непосредственный триггер эмиграции оспаривается [Штампфер, 2012, с. 282–284].

Свидригайлов — как бы то ни было — не может обращаться к Америке как к интегральному географическому топосу между собой и евреем, поскольку евреи Российской империи об Америке еще не думали. Свидригайлов мог бы обратиться к ней как к «социалистическому раю» — пространству-убежищу для инакомыслящего, желающего начать новую жизнь [Кибальник, 2021 с. 10–13]. Но может ли его понять в таком ключе еврей?.. Скорее мы видим след древнерусского принципа изображения Запада — места греховного и нехристианского [Косоруков, 1996, с. 49–50, 91–93, 225]. Нахо-

дясь на крайнем западе, Америка — естественный субститут ада, куда обречен попасть самоубийца и куда бегут всевозможные «бесы». Поскольку Свидригайлов воспринимает еврея в средневековом ключе как инфернальную фигуру, то Америка в сознании будущего самоубийцы выступает естественным интегральным локусом (ад) для обоих героев.

Примечательно, что как только мы выходим за пределы сознания и речи Свидригайлова, образ еврея теряет свои инфернальность и макабричность. В сюжете эпизода еврей — нисколько не оппонент рода человеческого, простой мелкий чиновник. Действует он строго по уставу, — точь-в-точь как и иные мелкие чиновники русской литературы, от «Станционного смотрителя» Пушкина, «Шинели» Гоголя до «Бедных людей» самого Достоевского. Непорядок у официального заведения сводить счеты с жизнью — вот и нельзя. Собственно, поведение еврея — не столько даже эгоизм, сколько привычное для мелких чиновников буквоедство. На уровне сюжета текст поворачивается бытовой стороной, напоминая физиологический очерк. Мог ли простой еврей Российской империи 1860-х годов оказаться служащим пожарной части в С.-Петербурге — далеко за пределом Черты оседлости? Вполне. Например, был некогда призван в кантонисты, выслужил срок, вслед за чем обрел право выбора места жительства и был зачислен на мелкую должность.

Эпизод пронизан контрастом видения собственно Свидригайлова и подачей еврея непосредственно повествователем. Обращает внимание причудливое для еврея имя героя — Ахиллес, мимо которого не проходит ни один комментатор эпизода. Есть красивая интерпретация, что перед нами — евангельский еврей-эллин, через которого Иисус пытается спасти Свидригайлова [Касаткина, 2007, с. 429]. Борисова отмечает имя персонажа как проявление семантической объемности образа, в котором сплавлены «греческое имя, еврейская кровь, символическая роль, <что> подчеркивает амбивалентную, трагикомическую доминанту образа» [Борисова, 1999, с. 52]. Однако прежде всего Ахиллес невозможно как личное имя еврея. Оно не просто из греческой культуры (при всей сложности еврейско-греческих отношений), оно отсылает к фигуре языческой героики. Номинация принадлежит исключительно к кругозору Свидригайлова. Последний находится в неадекватном психологическом состоянии и вряд оценивает действительность сквозь литературные аллюзии. Зато он явно склонен напоследок издеваться

над остающимися в мире. Ахиллес — вытекающее из лиминального троллинга прозвище, данное сугубо по внешней детали (пожарной каске) и данное потому, что разительно не подходит фигуре. По отношению к еврею Свидригайлова — это оксюморон, созданный по типу «засушенный Геракл». Вспомним, что болезненность, физическое несовершенство, хилость — постоянные спутники сочинений о евреях — ср.: [Трахтенберг, 1998, с. 47–49], [Zacher, 2020, с. 263], [Державин, 1872, с. 250, 303].

Фабула, которая могла бы — и в сознании Свидригайлова желала бы — развернуться в инфернальный сюжет, в повествовании романа Достоевского шаг за шагом клонится к физиологическому очерку, напоминающему городской репортаж о петербургской улице на городской периферии конца 1860-х годов, где еврей Ахиллес — новый чухонец Юрко из пушкинского «Гробовщика»: «Из русских чиновников был один будочник, чухонец Юрко <...>. Пожар двенадцатого года, уничтожив первопрестольную столицу, истребил и его желтую будку. Но тотчас, по изгнании врага, на ее месте явилась новая, серенькая с белыми колонками дорического ордена, и Юрко стал опять расхаживать около нее с секирой и в броне сермяжной» [Пушкин, 1977–1979, т. 6, с. 83–84]. Фабульные наработки романтизма рушатся в столкновении с окружающей действительностью, — как и в поздней пушкинской прозе.

Впрочем, контраст двух проекций (еврея Свидригайлова и еврея нарратива) открывает глубочайшую связанность двух героев, а вместе с тем позволяет выявить еще одно измерение эпизода. Свидригайлов — делец, но деньги — традиционный центр литературного еврейского образа [Вайскопф, 2008, с. 224–227]. Мотив, который находим у самого Достоевского: «<...> в детстве моем я читал и слыхал про евреев легенду о том, что они-де и теперь неуклонно ждут Мессию, <...> потому-то-де евреи <...> предпочитают лишь одну профессию — торг золотом <...>, чтоб не иметь нового отечества, не быть прикрепленным к земле иноземцев, обладая ею, а иметь всё с собою лишь в золоте и драгоценностях, чтоб удобнее их унести» [Достоевский, 1972–1990, т. 26, с. 82–83]. Ахиллес — человек без семейства, общины, культуры, языка. Но Свидригайлов такой же перекати-поле — «Верите ли, хотя бы что-нибудь было; ну, помещиком быть, ну, отцом, ну, уланом, фотографом, журналистом... н-ничего, никакой специальности! Иногда даже скучно» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 359] Свидригайлов — вероятный убийца собственной жены, ее от-

равитель. Отравитель — значимая часть еврейского литературного образа, как минимум, со времени Средневековья [Трахтенберг, 1998, с. 89–101]. Насильственный характер смерти Марфы Петровны остался скрытым, потому что яд следователям выявить не удалось. «Они могут дать такой яд, от коего человек погибнет через час, или же через десять или двадцать лет», — писал о евреях Лютер (цит. по: [Трахтенберг, 1998, с. 91]).

Свидригайлов и еврей Ахиллес зеркалят друг друга, так что не то Ахиллес — химера, порожденная находящимся на пороге сознанием Свидригайлова, не то Свидригайлов — alter ego еврея. Иудаизация — древнее и интенсивное опасение христианского мира [Graves, 2007, p. 150–153], [Jacobs, 1999, p. 370–371], [Jacobs, 2013, p. 112], [Nirenberg, 2012, p. 211–212], [Zacher, 2020, p. 261]. Если ветхий человек может воспрять, то новый человек — пасть. Иудаизация и страх перед ней присущи текстам Достоевского, как художественным (вспомним характеристику Федора Павловича Карамазова — «Года три-четыре по смерти второй жены <…> очутился в Одессе, где <…>. Познакомился <…> “со многими жидами, жидками, жидишками и жиденятами”, а кончил тем, что под конец даже не только у жидов, но “и у евреев был принят”» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 21]), так и эгодокументальным. «<…> я заблудился в городе, и когда дошел до церкви, которую принял за русскую, то мне сказали в лавочке, что это не русская, а жидовская. Меня как холодной водой облило» [Достоевский, 1972–1990, т. 29_1, с. 198], — пишет Федор Михайлович жене после проигрыша в рулетку, притом что карточную игру он связывает с еврейством [Достоевский, 1972–1990, т. 28_2, с. 234]. Урожденный русский дворянин Свидригайлов в силу социальных и жизненных обстоятельств, личного поведения становится похож на еврея. (Ср. мысль Касаткиной, что «Свидригайлов словно живет в мире до пришествия Христова — или в мире, желающем забыть о пришествии Христовом и жить так, словно Его никогда не было» [Касаткина, 2007, с. 427], то есть в мире ветхозаветном.) Параллелизм между Свидригайловым и евреем придает городскому репортажу о маленьком и комичном чиновнике «Ахиллесе» инфернальное измерение — в сюжете проступает Вечный Жид. Впервые его присутствие почувствовал Штейнберг, идею которого развили Борисова и Касаткина [Штейнберг, 1994, с. 121–122], [Борисова, 1999, с. 52], [Касаткина, 2007, с. 429]. Но заметим, что Свидригайлов скорее номинирован на роль Вечного Жида, нежели

этнически напрашивающийся на нее Ахиллес. Их объединяют мотивы скитания и неприкаянности, инфернальности — об инфернальности Агасфера в некоторых изводах см.: [Трахтенберг, 1998, с. 17–18], [Constantinescu, 2016, p. 212–213]). Портретные характеристики опять-таки роднят Свидригайлова с Вечным Жидом. Так описан Свидригайлов: «Это был человек лет пятидесяти, <...> что придавало ему несколько сутуловатый вид. <...>. Волосы его, очень еще густые, были совсем белокурые и чуть-чуть разве с проседью, а широкая, густая борода, спускавшаяся лопатой, была еще светлее головных волос. Глаза его были голубые и смотрели холодно-пристально и вдумчиво; губы алые. Вообще это был отлично сохранившийся человек и казавшийся гораздо моложе своих лет» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 188]. Таким же предстает Вечный Жид в поэме Жуковского:

Он был живой, но жизни чужд казался;
Ни старости, ни молодости в чудных
Его чертах не выражалось <...>
в его глазах
День внешний не сиял, но в них глубоко
Горел какой-то темный свет,
Как зарево далекого сиянья;
Вкруг головы седые волоса
И борода, широкими струями
Грудь покрывавшая
[Жуковский, 2011, с. 271–272].

Нарисованный Жуковским портрет Вечного Жида носит типичный характер — ср.: [Constantinescu, 2016, p. 213–214].

В поэме Жуковского Агасфер является Наполеону, чтобы спасти того от самоубийства. Ахиллес удержать от самоубийства Свидригайлова не в состоянии. Зато навязчивый страх героя перед нескончаемой банькой с пауками («мгновении <...>, растянутом в безблагодатную вечность» [Милентиевич, 2023, с. 247]) обретает новый смысл как продолжение переживания Агасфером своего неопределенно долго длящегося существования.

О, ужас! умереть не мочь! покоя
Не мочь найти, томясь и изнывая!

И все влачить иссохшее, как труп,
И тлением пропахнувшее тело!
Столетья и тысячелетья (цит. по: [Горький, 1919, с. 45]).

В фольклоре — и это наследует литература романтизма — Агасфер наказан за жестокость. Он оттолкнул проходящего мимо Иисуса, не дав тому отдохнуть от тяжести креста, прислонившись к дверному косяку. На протяжении жизни Свидригайлов добрых чувств к людям не питает, скорее пользуется ими и всячески их эксплуатирует. Впрочем, романтические поэмы об Агасфере содержат если не преображение героя, то попытку загладить вину и через то обрести прощение. Совершить добрые дела пытается и Свидригайлов (ср.: [Касаткина, 2007, с. 435, прим. 20]). Он спасает детей Катерины Ивановны от улицы, проституции, голодной смерти. Он наделяет капиталом свою невесту, защитив ее от повторения ситуации с замужеством ради выживания (кстати, ни Катерину Ивановну, ни впоследствии Мальчика у Христа на елке от таких ситуаций никто не защитил) (ср.: [Сараскина, 2010, с. 239–243]). В кошмаре с пятилетней соблазнительницей Свидригайлов подбирает брошенного всеми ребенка, чтобы отогреть его и не дать умереть на улице [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 392–393]. Несмотря на весь разобранный выше словесный троллинг, Свидригайлов защищает от неприятностей Ахиллеса, оставив предсмертную записку [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 409]. Де-факто полицейская канитель еврею не грозит. (Впрочем, Ахиллес ничего о записке не знает, так что накануне самоубийства слышит от Свидригайлова звучащее издевательством объяснение.)

«А-зе здеся нельзя, здеся не места! — встрепенулся Ахиллес, расширяя всё больше и больше зрачки. Свидригайлов спустил курок» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 395]. Смерть принимает Свидригайлова, почти подобно тому, как она приняла Агасфера.

тогда пред ним,
Весь кротостью сияя, светлый ангел
Предстал и снёс несчастного жида
В пустынное ущелье и промолвил:
«Спи, Агасфер, спи безмятежным сном:
Не вечно Бог карает преступленье!»
(цит. по: [Горький, 1919, с. 45])

(Мотив умирающего Агасфера был любим литературой романтизма и после него — ср. русскую переделку романа Э. Сю «Вечный Жид» [Пазухин, 1915, с. 95–96].)

Эпизод встречи Свидригайлова с евреем Ахиллесом примечателен своей поэтикой и ролью в романе. Он соткан нарушением прецедентных моделей и готовых фабульных ходов. Образующие его мотивы, коррелирующие с ним фабулы тянут каждая в свою сторону, так что сон и явь, бред и реальность, добро и зло, грех и благочестие, средневековые фабулы и их радикальный пересмотр сходятся на текстуально узком пятачке, не подойдя под общий знаменатель некой монолитной концепции. С разных концов человеческой истории и культурного опыта доносятся голоса, которые фрагментированы и оппонируют друг-другу. Свидригайлов за минуты до самоубийства воспринимает еврея в инфернальных, идущих из Средневековья тонах. Но средневековые нарративы не слишком авторитетны в XIX веке, равно как и истории о встрече с бесами во плоти для постромантического мира. Нарратив снижает ожидание Свидригайлова, так что появляется еврей, который мелочен и погружен в быт. Появляется образ, более свойственный русской литературе 2-й пол. XIX века, которая любит изображать евреев погруженными в крючки раввинов и Талмуда до такой степени, что не замечают даже потерю регулятивных возможностей древнего законодательства. Формализм, казуистика, всевозможные умозаключения, которые логически дозволили бы запрещенное, — одна из тем «Преступления и наказания» (впрочем, никак в этом романе не связанная с еврейством и евреями). Но еще еврей — в христианской культуре — это закваска ветхого человека, возможность уйти от Нового Завета вспять христианской оси истории.

Встреча Ахиллеса со Свидригайловым на периферии столицы Российской империи визуализирует открытость дорог — в рай и в ад, в прошлое и будущее, к покаянию, к добавлению еще одного греха, к прощению. Нет лишь «последнего слова», нет рамы, которая бы показала однозначно и бесспорно, что именно произошло с героями, кто из них прав и чем разрешается ситуация со Свидригайловым за чертой. В русской литературе XIX века еврейский образ развился в чрезвычайно емкий и зонтичный, поскольку еврей — одновременно и наследник всех фигур Библии, и представитель заблудившегося в истории племени, обреченного на насмешки и презрение. Соответ-

ственно, когда Свидригайлов приближается к черте, разделяющей бытие, то встреча с евреем — при различных ее интерпретациях — оказывается эстетически необходимой.

Список литературы

1. Бондарь, 2021 — *Бондарь К.* «И поживайте как — царрр!..»: комические средства речевой характеристики евреев у русских писателей XIX в. // Смех и юмор в славянской и еврейской культурной традиции. М.: Сэфер; ИС РАН, 2021. С. 167–177.
2. Борисова, 1999 — *Борисова В.В.* Последний свидетель Свидригайлова // Достоевский и мировая культура. Альманах. 1999. № 13. С. 51–55.
3. Вайскопф, 2008 — *Вайскопф М.* Покрывало Моисея. Еврейская тема в эпоху романтизма. М.; Иерусалим: Гешарим, 2008. 384 с.
4. Горький, 1919 — Легенда об Агасфере — «вечном жиде»: Поэмы Шубарта, Ленау и Беранже / под ред. и предисл. М. Горького. СПб: З.И. Гржебин, 1919. 60 с.
5. Державин, 1872 — *Державин Г.Р.* Мнение об отвращении в Белоруссии голода и устройстве быта евреевъ // Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота: в 7 т. СПб.: Тип. Императорской акад. наук, 1872. Т. 7. С. 229–332.
6. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
7. Жуковский, 2011 — *Жуковский В.А.* Странствующий жид // *Жуковский В.А.* Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. М.: Языки славянских культур, 2011. Т. 4. С. 266–309.
8. Заславский, 2003 — *Заславский Д.* Евреи в русской литературе // Лехаим. 2003. № 133. URL: https://www.lechaim.ru/ARHIV/133/zaslav.htm (дата обращения: 22.07.2024).
9. Касаткина, 2007 — *Касаткина Т.А.* По поводу суждений об антисемитизме Достоевского // Достоевский и мировая культура. Альманах. 2007. № 22. С. 413–435.
10. Касаткина 2015 — *Касаткина Т.А.* Священное в повседневном. Двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 528 с.
11. Кибальник, 2021 — *Кибальник С.А.* Метафора свободы или аллегория самоубийства? «Америка» в художественном мире Достоевского // Литература двух Америк. 2021. № 11. С. 8–33.
12. Костомаров, 1862 — *Костомаров Н.* Еще заметка об Иудеях // Основа. 1862. № 5. С. 75–76.
13. Косоруков, 1996 — Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV веках / под ред. А.А. Косорукова. М.: Наследие, 1996. 256 с.
14. Левитац, 2013 — *Левитац И.* Еврейская община в России, 1772–1917: в 2 т. М.: Книжники, 2013. 616 с.
15. Милентиевич, 2023 — *Милентиевич Л.* «На пороге вечности»: метафизика образа Свидригайлова // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 4 (24). С. 237–258.
16. Пазухин, 1915 — *Пазухин Н.* Блуждающий Вечный Жид: роман в 2 ч. М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1915. 97 с.

17. Прохоров, 2021 — *Прохоров Г.С.* Еврей — смешной, страшный, полезный: грани образа в литературе российского консерватизма XIX века // Смех и юмор в славянской и еврейской культурной традиции. М.: Сэфер; ИС РАН, 2021. С. 53–70.

18. Пушкин, 1977–1979 — *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. Л.: Наука, 1977–1979.

19. Сараскина, 2010 — *Сараскина Л.И.* «Наметив подходящую жертву...» Стандарты интерпретаций // Достоевский и мировая культура. Альманах. 2010. № 27. С. 231–246.

20. Тихомиров, 1996 — *Тихомиров Б.Н.* Из наблюдений над романом «Преступление и наказание» // Достоевский: Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1996. Т. 13. С. 232–246.

21. Трахтенберг, 1998 — *Трахтенберг Дж.* Дьявол и евреи: Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М.; Иерусалим: Гешарим, 1998. 293 с.

22. Тюпа, 2016 — *Тюпа В.И.* Введение в сравнительную нарратологию. М.: Intrada, 2016. 145 с.

23. Указатель, 1893 — Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1708 г.) по декабрь 1889 г.: в 2 ч. СПб.: Тип. А.Е. Ландау, 1893. Ч. 1. 568 с.

24. Уральский, Мондри, 2021 — *Уральский М., Мондри Г.* Достоевский и евреи. СПб.: Алетейя, 2021. 888 с.

25. Шмид, 2003 — *Шмид В.* Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. 312 с.

26. Штампфер, 2012 — *Штампфер Ш.* Евреи в царской России в конце XIX в.: демографические аспекты // История еврейского народа в России: в 3 т. М.: Гешарим, 2012. Т. 2: От разделов Польши до падения Российской империи / под ред. И. Лурье. 534 с.

27. Штейнберг, 1994 — *Штейнберг А.З.* Достоевский и еврейство // Русские эмигранты о Достоевском. СПб.: Андреев и сыновья, 1994. С. 111–125.

28. Alroi, 2008 — *Alroi G.* Ha-mahpekha ha-shketa. Ha-hagira ha-yehudit me-ha-imperia ha-rusit 1875–1924 («Тихая революция»: Еврейская эмиграция из Российской империи в 1875–1924 гг.). Jerusalem: Zalman Shazar Center for Jewish history, 2008. 273 p.

29. Constantinescu, 2016 — *Constantinescu V.S.* The Stereotypical Jew. An Outline of Cultural History. Iasi: Stef, 2016. 281 p.

30. Graves, 2007 — *Graves M.* “Judaizing” Christian Interpretations of the Prophets As Seen by Saint Jerome // Vigiliae Christianae. 2007. № 61. Pp. 142–156.

31. Goldstein 1981 — *Goldstein D.* Dostoevsky and the Jews. Austin: U of Texas P, 1981. 224 p.

32. Jacobs, 2013 — *Jacobs A.S.* Adversus Iudaeos // Bagnall R.S., Brodersen K., Champion C.B., Erskine A., Huebner S.R. (eds.) The Encyclopedia of Ancient History. Blackwell Publishing, 2013. Pp. 111–113.

33. Jacobs, 1999 — *Jacobs A.S.* Visible Ghosts and Invisible Demons: The Place of Jews in Early Christian Terra Sancta // Meyers E.M. (ed.) Galilee through the Centuries. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999. Pp. 359–375.

34. Morson 1983 — *Morson G.* Dostoevsky's Anti-Semitism and the Critics: A Review Article // The Slavic and East European Journal. 1983. Vol. 27, № 3. Pp. 302–317.

35. Nirenberg, 2012 — *Nirenberg D.* Discourses of Judaizing and Judaism in Medieval Spain // La Coronica. Vol. 41. 2012. № 1. Pp. 207–234.

36. Zacher, 2020 – *Zacher S*. Jews and Judaizing as Pathologies in the Anglo-Saxon Imagination: Toward a Theory of Early Somatic Anti-Judaism // Irvine S., Rudolf W. (eds.) The Old English Anonymous Homily: Sources, Composition, and Variation. Leiden; Boston: Brill, 2020. Pp. 257–286.

References

1. Bondar', Konstantin. "'I pozhivaite kak – tsarrr!..': komicheskie sredstva rechevoi kharakteristiki evreev u russkikh pisatelei XIX v." ["'And live like a Tsarrr!..': Comic Tools of Speech Features of the Jews by Russian Writers of the 19th Century"]. *Smekh i iumor v slavianskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [*Laughter and Humor in Slavic and Jewish Cultural Traditions*]. Moscow, Sefer Publ., 2021, pp. 167–177. (In Russ.) https://doi.org/10.31168/2658-3356.2021.10

2. Borisova, V.V. "Poslednii svidetel' Svidrigailova" ["Svidrigailov's Last Witness"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Al'manakh*, no. 13, 1999, pp. 51–55. (In Russ.)

3. Weisskopf, Mikhail. *Pokryvalo Moiseia. Evreiskaia tema v epokhu romantizma* [*The Veil of Moses. The Jew in Russian Letters in the Age of Romanticism*]. Moscow; Jerusalem, Gesharim Publ., 2008. 384 p. (In Russ.)

4. Gorkii, M., editor. *Legenda o Agasfere – "vechnom zhide": Poemy Shubarta, Lenau i Beranzhe* [*The Legend of Ahasuerus – "The Eternal Jew": Poems by Schubart, Lenau, and Béranger*]. St. Petersburg, Z.I. Grzhebin Publ., 1919. 60 p. (In Russ.)

5. Derzhavin, G.P. "Mnenie ob otvrashchenii v Belorussii goloda i ustroistve byta evreev'" ["Opinion on Averting Famine in Belorussia and Organising the Life of the Jews"]. *Sochineniia Derzhavina s ob''iasnitel'nymi primechaniami Ia. Grota: v 7 tomakh* [*Derzhavin's Works with Explanatory Notes by Ya. Grot: in 7 vols*], vol. 7. St. Petersburg, Tip. Imperatorskoi akad. nauk Publ., pp. 229–332. (In Russ.)

6. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

7. Zhukovskii, V.A. "Stranstvuiushchii zhid" ["The Wandering Jew"]. Zhukovskii, V.A. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 20 tomakh* [*Complete Works and Letters: in 20 vols*], vol. 4. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2011, pp. 266–309. (In Russ.)

8. Zaslavskii, David. "Evrei v russkoi literature" ["Jews in Russian literature"]. *Lechaim*, no. 133, 2003. Available at: https://www.lechaim.ru/ARHIV/133/zaslav.htm (Accessed 22 July 2024) (In Russ.)

9. Kasatkina, T.A. "Po povodu suzhdenii ob antisemitizme Dostoevskogo" ["On the Opinions about Dostoevsky's Anti-Semitism"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Al'manakh*, no. 22, 2007, pp. 413–435. (In Russ.)

10. Kasatkina, T.A. *Sviashchennoe v povsednevnom. Dvusostavnyi obraz v proizvedeniiakh F.M. Dostoevskogo* [*The Sacred in the Ordinary: The Two-Folded Image in the Works of F.M. Dostoevsky*]. Moscow, IWL RAS Publ., 2015. 528 p. (In Russ.)

11. Kibal'nik, S.A. "Metafora svobody ili allegoriia samoubiistva? 'Amerika' v khudozhestvennom mire Dostoevskogo" ["A Metaphor of Freedom or an Allegory of Suicide? 'America' in Dostoevsky's Works"]. *Literatura dvukh Amerik*, no. 11. 2021, pp. 8–33. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2541-7894-2021-11-8-33

12. Kostomarov, N. "Eshche zametka ob Iudeiakh" ["Another Note about the Jews"]. *Osnova*, no. 5, 1862, pp. 75–76. (In Russ.)

13. Kosorukov, A.A., editor. *Drevnerusskaia literatura. Vospriiatie Zapada v XI–XIV vekakh* [*Ancient Russian Literature. Perception of the West in the 11th–14th Centuries*]. Moscow, Nasledie Publ., 1996. 256 p. (In Russ.)

14. Levitats, Isaac. *Evreiskaia obshchina v Rossii, 1772–1917: v 2 tomakh* [*The Jewish Community in Russia (1772–1917): in 2 vols*]. Moscow, Knizhniki Publ., 2013. 616 p. (In Russ.)

15. Milentievich, Lazar. "'Na poroge vechnosti': metafizika obraza Svidrigailova" ["'On the Verge of Eternity:' The Metaphysics of Svidrigailov's Image"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 4 (24), 2023, pp. 237–258. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-4-237-258

16. Pazukhin, N. *Bluzhdaiushchii Vechnii Zhid: roman v 2 chastiakh* [*Wandering Eternal Jew: A Novel in two Parts*]. Moscow, Tip. T-va I.D. Sytina Publ., 1915. 97 p. (In Russ.)

17. Prokhorov, G.S. "Evrei — smeshnoi, strashnyi, poleznyi: grani obraza v literature rossiiskogo konservatizma XIX veka" ["A Jew: Funny, Terrible, and Useful: Sides of the Character in Literary Works of 19th-Century Russian Conservatism"]. *Smekh i iumor v slavianskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [*Laughter and Humor in Slavic and Jewish Cultural Traditions*]. Moscow, Sefer Publ., 2021, pp. 53–70. (In Russ.) https://doi.org/10.31168/2658-3356.2021.4

18. Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochinenii: v 10 tomakh* [*Complete Works: in 10 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1977–1979. (In Russ.)

19. Saraskina, L.I. "'Nametiv podkhodiashchuiu zhertvu…' Standarty interpretatsii" ["'Having Chosen a Due Victim…': Standards of Interpretation"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Al'manakh*, no. 27, 2010, pp. 231–246. (In Russ.)

20. Tikhomirov, B.N. "Iz nabliudenii nad romanom 'Prestuplenie i nakazanie'" ["From an Examination of the Novel *Crime and Punishment*"]. *Dostoevskii: Materialy i issledovaniia* [*Dostoevsky: Materials and Research*], vol. 13. St. Petersburg, Nauka Publ., 1996, pp. 232–246. (In Russ.)

21. Trachtenberg, Joshua. *D'iavol i evrei: Srednevekovye predstavleniia o evreiakh i ikh sviaz' s sovremennym antisemitizmom* [*The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*]. Moscow; Jerusalem, Gesharim Publ., 1998. 293 p. (In Russ.)

22. Tiupa, V.I. *Vvedenie v sravnitel'nuiu narratologiiu* [*Introduction to Comparative Narratology*]. Moscow, Intrada Publ., 2016. 145 p. (In Russ.)

23. *Sistematicheskii ukazatel' literatury o evreiakh na russkom iazyke so vremeni vvedeniia grazhdanskogo shrifta (1708 g.) po dekabr' 1889 g.: v 2 chastiakh* [*Systematic Index of Literature About Jews in Russian from the Time of the Introduction of the Civil Script (1708) to December 1889: in 2 parts*], part 1. St. Petersburg, Tip. A.E. Landau Publ., 1893. 568 p. (In Russ.)

24. Ural'skii, Mark, and Henrietta Mondry. *Dostoevskii i evrei* [*Dostoevsky and the Jews*]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 2021. 888 p. (In Russ.)

25. Schmid, Wolf. *Narratologiia* [*Narratology*]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003. 312 p. (In Russ.)

26. Stampfer, Shaul. "Evrei v tsarskoi Rossii v kontse XIX v.: demograficheskie aspekty" ["Jews in Tsarist Russia in Late 19th Century: Demography Issues"]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii: v 3 tomakh* [*A History of Jewish People in Russia: in 3 vols*], vol. 2. Moscow; Jerusalem, Gesharim Publ., 2012. 534 p. (In Russ.)

27. Steinberg, A.Z. "Dostoevskii i evreistvo" ["Dostoevsky and the Jewry"]. *Russkie emigranty o Dostoevskom* [*Russian Emigrants on Dostoevsky*]. St. Petersburg, Andreev i synov'ia Publ., 1994, pp. 111–125. (In Russ.)

28. Alroi, Gur. *Ha-mahpekha ha-shketa. Ha-hagira ha-yehudit me-ha-imperia ha-rusit 1875–1924* [*The Quiet Revolution: The Jewish Emigration from the Russian Empire in 1875–1924*]. Jerusalem, Zalman Shazar Center for Jewish history Publ., 2008. 273 p. (In Hebrew)

29. Constantinescu, Viorica. *The Stereotypical Jew. An Outline of Cultural History*. Iasi, Stef Publ., 2016. 281 p. (In English)

30. Graves, Michael. "'Judaizing' Christian Interpretations of the Prophets as Seen by Saint Jerome." *Vigiliae Christianae*, no. 61, 2007, pp. 142–156. (In English)

31. Goldstein, David. *Dostoevsky and the Jews*. Austin, University of Texas Publ., 1981. 224 p. (In English)

32. Jacobs, Andrew. "Adversus Iudaeos." Bagnall, R.S., et al., eds. *The Encyclopedia of Ancient History*. Blackwell Publ., 2013, pp. 111–113. (In English)

33. Jacobs, Andrew. "Visible Ghosts and Invisible Demons: The Place of Jews in Early Christian Terra Sancta." Meyers, E.M., editor. *Galilee through the Centuries*. Winona Lake, Eisenbrauns Publ., 1999, pp. 359–375. (In English)

34. Morson, Gary. "Dostoevsky's Anti-Semitism and the Critics: A Review Article." *The Slavic and East European Journal*, vol 27, no. 3, 1983, pp. 302–317. (In English)

35. Nirenberg, David. "Discourses of Judaizing and Judaism in Medieval Spain." *La Coronica*, vol. 41, no. 1, 2012, pp. 207–234. (In English)

36. Zacher, Samantha. "Jews and Judaizing as Pathologies in the Anglo-Saxon Imagination: Toward a Theory of Early Somatic Anti-Judaism." Irvine, Susan, and W. Rudolf, eds. *The Old English Anonymous Homily: Sources, Composition, and Variation*. Leiden; Boston, Brill Publ., 2020, pp. 257–286. (In English)

Статья поступила в редакцию: 22.07.2024
Одобрена после рецензирования: 07.08.2024
Дата публикации: 25.12.2024

The article was submitted: 22 July 2024
Approved after reviewing: 07 Aug. 2024
Date of publication: 25 Dec. 2024